17e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 11 14 MARS 1895

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS,** Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres

RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT,** Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Ne croyez-vous pas que le moment est venu de nous parler de l'union des Eglises dont s'occupe si généreusement le grand pape Léon XIII ? Nous serions désireux d'avoir une idée de la situation religieuse de l'Orient chrétien, de savoir ce que l'on entend par l'*Union des Eglises*, et quels obstacles sont à vaincre, quels moyens à employer pour arriver à cette union si désirée [1].

R. — L'attention du monde catholique vient d'être attirée sur les Eglises orientales par les trois Lettres Apostoliques que Léon XIII leur a consacrées successivement, et à de courts intervalles, et par les évènements qui, comme les congrès eucharistiques de Jérusalem et de Reims et les conférences patriarcales du Vatican, en ont été la préparation immédiate.

Dans la première de ces lettres, le Souverain Pontife adresse une touchante invitation à l'union à tous les peuples de l'univers, mais tout particulièrement aux Eglises dissidentes de l'Orient; dans la seconde, il affirme énergiquement la volonté de l'Eglise de conserver dans leur intégrité les usages liturgiques et disciplinaires des Eglises orientales et trace des règles précises pour en assurer le maintien en même temps qu'Il manifeste le dessein de se servir des Eglises unies de ces contrées pour ramener à l'union celles qui s'en sont écartées; dans la troisième, Il recommande de nouveau au monde catholique les œuvres de *la Propagation de la foi* et *des Ecoles d'Orient*, afin que ces œuvres prenant des développements plus considérables, puissent Lui venir efficacement en aide dans la réalisation de ses généreux desseins en faveur de l'Orient chrétien. Léon XIII ne pouvait pas faire plus pour montrer sa bienveillance envers les Eglises orientales, ni pour intéresser les fidèles et surtout le clergé catholique à l'œuvre résolument entreprise par Lui de l'*Union des Eglises*.

Pour bien saisir toute l'importance de cette œuvre, il est nécessaire de se faire une idée exacte de la situation religieuse de l'Orient chrétien ; de définir ce qu'on entend par l'union des Eglises ; de se rendre compte des obstacles à vaincre, des moyens à employer, et enfin des motifs qui permettent, pour un avenir que Dieu seul connaît, l'espérance du succès.

I. *Situation religieuse de l'Orient chrétien.*

L'Orient chrétien, dont il est ici question, comprend toutes les populations chrétiennes de l'Asie et de l'Europe qui suivent, dans la célébration des saints mystères et des offices liturgiques, des rites différents de ceux de l'Eglise latine. Elles sont répandues dans l'Abyssinie, l'Egypte, la Perse, la Turquie, la Grèce, la Bulgarie, la Serbie, le Monténégro, la Roumanie, quelques provinces de l'Autriche-Hongrie et la Russie.

Une partie de cette population chrétienne est unie à l'Eglise catholique, c'est-à-dire que, tout en pratiquant des rites liturgiques différents de ceux de l'Eglise romaine, elle est en communion avec Rome et reconnaît la suprême autorité du Souverain Pontife. Malheureusement le nombre de ces chrétiens orientaux unis ne constitue qu'une infime minorité : six millions environ contre près de cent millions de dissidents qui ne sont pas en communion avec l'Eglise romaine.

Les chrétiens orientaux soit unis, soit non unis, ne sont pas groupés sous une seule et unique hiérarchie, comme dans nos pays d'Occident, mais ils constituent un certain nombre de communautés parfaitement distinctes et indépendantes les unes des autres, selon qu'ils sont de race, de langue ou de nationalité diverses, ou encore selon qu'ils suivent tel ou tel rite liturgique.

[1] Cette question des Eglises d'Orient n'a été jusqu'ici que très vaguement connue en France. Afin d'être complets, et en même temps clairs et précis, selon notre habitude, nous avons demandé la réponse aux questions ci-dessus au prêtre d'Europe qui est peut-être le plus au courant de ces matières, et c'est son travail que nous publions.

C'est ainsi que dans l'Orient proprement dit, c'est-à-dire dans la région qui comprend : la Turquie, la Perse, l'Egypte et l'Abyssinie, on trouve sept Eglises catholiques de rite oriental, ayant chacune son chef religieux relevant directement du Souverain Pontife, mais absolument indépendant du chef de toute autre communauté catholique, quoique les fidèles soumis à sa juridiction habitent les mêmes lieux que ceux soumis à la juridiction des autres, ainsi qu'il arrive presque toujours. Il en est de même des Eglises non-unies établies en face des Eglises unies.

Les sept Eglises unies dont il est ici question sont, en les classant d'après leur importance numérique : l'Eglise maronite gouvernée par un patriarche du titre d'Antioche, avec huit diocèses et plus de 300.000 fidèles; l'Eglise grecque catholique, appelée aussi grecque-melchite, dont le chef est un patriarche du titre d'Antioche, Alexandrie et Jérusalem, avec quatorze diocèses et une population de 120.000 fidèles environ; l'Eglise arménienne catholique placée sous l'autorité du patriarche de Cilicie, avec 100.000 fidèles environ distribués en 19 diocèses ; l'Eglise chaldéenne avec une population catholique de près de 40.000 âmes sous la juridiction du patriarche de Babylone et de onze évêques ; l'Eglise syrienne unie gouvernée par un patriarche du titre d'Antioche et divisée en 10 diocèses avec une population de 30.000 fidèles environ ; l'Eglise copte catholique placée sous la juridiction d'un vicaire apostolique de ce rite et comptant 25.000 fidèles ; enfin l'Eglise catholique d'Abyssinie placée sous la juridiction d'un vicaire apostolique latin et comprenant également 25.000 âmes.

La majeure partie de ces Eglises unies paraissent, de prime abord, avoir un nombre d'évêques trop considérable en regard de la population catholique; mais il ne faut pas oublier que leurs circonscriptions ecclésiastiques sont, le plus souvent, des postes de missions au milieu des non-unis, plutôt que des diocèses tels qu'on les connaît en Occident ; car, à l'exception de l'Eglise maronite, les autres Eglises unies sont comme perdues au milieu d'une population non-unie ayant mêmes rites, même discipline, même langue qu'elles. C'est ainsi que les grecs non-unis de langue arabe sont au nombre de 400.000 environ, en face de leurs congénères melchites catholiques ; les Arméniens non-unis sont au nombre de plus de 3.000.000 ; les nestoriens près de 200.000 en face des chaldéens unis de même rite; les syriens jacobites de 500.000 à 1.000.000 en face des syriens catholiques; les coptes monophysites de 200.000 à 500.000 en face des 25.000 coptes catholiques, et les abyssins également monophysites près de 3.000.000 contre les 25.000 qui ont embrassé l'union.

Les grecs proprement dits ou hellènes de l'empire turc qui ont embrassé l'union en conservant le rite grec sont à peine quelques centaines, sur 4 à 5 millions de grecs non-unis relevant du patriarche de Constantinople.

Les autres Eglises comprises sous la dénomination d'Eglises orientales parce que, tout en étant situées en Europe, elles suivent le rite oriental, sont également divisées en Eglises unies et en Eglises non-unies. Il faut cependant faire exception pour l'Eglise grecque du royaume hellène qui compte deux millions d'âmes et est toute entière dissidente : les catholiques de ce royaume sont, en effet, à peu près tous, de rite latin.

En Bulgarie et dans les provinces limitrophes où se trouvent des habitants de race bulgare, on compte de 5 à 6 millions de non-unis contre 90.000 seulement d'unis; en Serbie l'Eglise grecque-unie ne compte que quelques représentants en face de 1.600.000 dissidents ; les Roumains non-unis sont au nombre de plus de 6.000.000, soit dans le royaume de ce nom, soit dans les provinces voisines, contre un peu plus d'un million d'unis de même rite; les ruthènes non-unis, non compris ceux du royaume de Serbie, sont au nombre de plus de 2 milllons, tandis que les unis de même race dépassent trois millions; au Monténégro les non-unis sont au nombre de 200.000 environ — il y a peu d'unis ; enfin, en Russie, il faut compter 70.000.000 de non-unis, tandis que la population catholique de l'empire atteint à peine 10.000.000 ; encore le très grand nombre de ces derniers sont-ils de rite latin.

Telles sont les Eglises qu'on désigne ordinairement sous le nom générique d'*Eglise orientale* unie ou non-unie ; cette dernière est appelée également *Eglise grecque*, dénomination qui ne saurait convenir aux communautés dissidentes arménienne, syrienne, nestorienne, copte et abyssine, lesquelles n'ont rien de commun avec l'Eglise grecque, et qui ne convient aux Eglises russe, bulgare, roumaine, serbe et du Monténégro, qu'en raison du rite grec que suivent ces Eglises après l'avoir traduit dans leur langue propre, mais sans qu'elles dépendent en rien du patriarcat de Constantinople : elles sont autonomes. Quant aux Eglises orientales unies, elles ont toutes et chacune leur rite particulier distinct du rite grec proprement dit, à l'exception de l'Eglise catholique melchite qui suit ce rite, mais en faisant généralement usage de la langue arabe, et des communautés unies d'Europe qui suivent le rite grec dans leur propre langue comme les non-unis de même race. Il en résulte que le rite oriental n'est pas un, comme le rite latin, mais subdivisé en plusieurs qui sont : le rite grec, soit en langue grecque, soit en langue arabe, soit en langue slave, soit en langue roumaine ; le rite arménien, en cette langue ; le rite syrien subdivisé lui-même en trois rites distincts : syrien proprement dit, chaldéen et maronite, qui tous font usage de la langue syriaque; le rite copte, en cette langue, et le rite abyssin en langue ghez.

Ces rites divers plus ou moins différents les uns des autres conservent tous cependant un air de parenté beaucoup plus étroit et plus sensible qu'avec le rite latin, et découlent tous d'une même source : l'ancienne liturgie grecque et syria-

que de saint Jacques, plus ou moins modifiée dans le cours des siècles.

Ces notions sommaires, quelque imparfaites qu'elles soient, étaient nécessaires à l'intelligence de la grave question de l'union à laquelle elles servent de préliminaires. Disons maintenant ce qu'il faut entendre par cette expression : *union des Eglises*, qu'on interprète quelquefois dans un sens qui n'est pas le sien.

II. *Que faut-il entendre par l'union des Eglises ?*

Quand il est question de l'union des Eglises orientales avec l'Eglise romaine, il faut se garder d'entendre par là que ces Eglises devraient, pour effectuer cette union, abandonner leurs usages liturgiques et disciplinaires et adopter la liturgie et la discipline de l'Eglise latine, afin d'arriver ainsi à l'unification absolue des rites par l'absorption de tous ceux de l'Orient dans le rite latin.

Cette conception d'une unité sans variété destinée, pense-t-on quelquefois, à rendre plus étroits et plus intimes les liens qui rattacheraient l'Orient à l'Occident, a pu séduire certains esprits peu au courant sans doute de la législation canonique de l'Eglise en matière de rites, ou imbus de préjugés peu favorables aux Eglises orientales ; mais elle n'a jamais été le fait des Souverains-Pontifes qui, dans tous leurs actes relatifs à l'union, ont toujours exprimé clairement leur volonté de sauvegarder les antiques usages liturgiques et disciplinaires de l'Orient, ainsi que vient de le faire Léon XIII, après tous les autres. Non seulement ils n'ont pas conçu l'union dans ce sens étroit de l'unification des rites au profit du rite latin, mais ils se sont toujours opposés, et quelquefois très sévèrement, aux tentatives de ceux qui auraient voulu entreprendre de réaliser une telle conception.

Le seul fait de l'existence des Eglises orientales unies qui, toutes, ont conservé leurs usages particuliers, et auxquelles les Souverains-Pontifes ont fait défense rigoureuse d'y rien changer, démontre péremptoirement que l'union ne doit pas être entendue dans le sens dont nous parlons.

Il est évident d'ailleurs que cette unification absolue des rites et de la discipline n'est nullement nécessaire à l'unité de l'Eglise, telle que l'a voulue son divin Fondateur. Au contraire, loin de nuire en rien à cette unité, ainsi que le déclarait Pie IX en 1862, « la multiple variété des rites sacrés, pourvu qu'ils soient légitimes, contribue puissamment à accroître la dignité, la majesté, la gloire et la splendeur de l'Eglise catholique. »

Mais il y a plus encore : les Orientaux professent pour les antiques usages de leurs pères dans la foi un attachement tel, qu'en exiger d'eux le sacrifice, serait mettre un obstacle insurmontable à l'union. Les Souverains-Pontifes ne l'ignorent pas, et c'est pour cela qu'ils ont condamné de tout temps les partisans de la latinisation de l'Orient.

Il n'est ni plus nécessaire, ni plus aisé, pour assurer l'union, d'arriver au moins à l'unification de tous les rites orientaux en les fondant en un seul. Que cela ne soit pas nécessaire, la chose est assez évidente par elle-même ; que cela ne soit pas aisé, on le démontre aisément par l'attachement des Orientaux à leurs usages particuliers, et surtout par ce fait, qu'en Orient, le rite est devenu synonyme de nationalité. Vouloir unifier les rites orientaux, ainsi que l'opinion en a été manifestée quelquefois, serait donc vouloir confisquer toutes les nationalités chrétiennes de l'Orient au profit de l'une d'entre elles : ce à quoi les Orientaux ne consentiront jamais.

Il s'agit donc uniquement, lorsqu'il est question de procurer l'union des Eglises orientales avec l'Eglise romaine, d'amener les Eglises dissidentes à l'unité de la foi dans l'unité de la charité, par la reconnaissance de la suprématie spirituelle conférée par Notre-Seigneur lui-même à saint Pierre et à ses successeurs sur le trône apostolique. C'est précisément parce qu'elles ne reconnaissent pas, en fait, cette suprématie du Pontife romain, que les Eglises dissidentes de l'Orient sont séparées de la communion catholique. Certaines d'entre elles, il est vrai, comme l'Eglise nestorienne, l'Eglise arménienne grégorienne, l'Eglise syrienne jacobite et les Eglises copte et abyssine monophysites doivent leur origine aux hérésies de Nestorius et d'Eutychès ; mais ces hérésies ne sont plus pour rien, aujourd'hui, dans le fait de leur séparation : elles restent séparées parce qu'elles l'ont toujours été, sans se rendre un compte bien exact des motifs de cette séparation. Quant aux autres Eglises non unies, elles n'ont jamais été condamnées par l'Eglise comme hérétiques ; et elles sont séparées d'elle uniquement par suite du schisme inauguré par Photius et consommé par Michel Cérulaire. Que toutes ces Eglises viennent donc à reconnaître la suprématie spirituelle du Souverain-Pontife, et, sans rien changer à la forme extérieure de leur culte qui, pour elles, est aujourd'hui à peu près toute la religion, elles seront unies à l'Eglise catholique et feront partie de l'unique bercail de Jésus-Christ, tout comme en font partie les Eglises unies qui ont, redisons-le encore, même rite, même discipline et même langue liturgique qu'elles.

Entendue dans ce sens qui est le seul vrai, la question de l'union est aussi ancienne que la séparation elle-même ; c'est de tout temps que les Souverains-Pontifes se sont efforcés d'y amener les peuples de l'Orient, et leurs tentatives n'ont pas été toujours sans succès, ainsi que le prouve le fait de l'existence d'Eglises orientales unies.

Le plus grand nombre de ces Eglises orientales unies sont, en effet, d'origine récente. A l'exception de l'Eglise maronite qui se glorifie, non sans quelque raison, d'être restée toujours catholique, et de l'Eglise grecque melchite catholique qui a toujours compté un certain nombre de membres, au moins dans le patriarcat d'Antioche, les autres

Eglises unies se sont constituées par le retour à l'unité de fractions plus ou moins importantes des Eglises séparées. C'est au XVII^e et au XVIII^e siècles qu'elles ont reçu leur organisation actuelle, ainsi que l'Eglise grecque catholique melchite ; mais c'est surtout dans la seconde moitié de ce siècle qu'elles ont réalisé des progrès sérieux, après avoir secoué le joug des patriarches non unis qui en avaient conservé le gouvernement temporel auprès de la Sublime-Porte, depuis la prise de Constantinople. Avant la période dont il est ici question, il y avait eu des retours partiels, même quelquefois des unions en masse, comme au concile de Lyon en 1275 et à celui de Florence en 1439, où l'on vit à peu près toutes les Eglises dissidentes suivre l'exemple des grecs et revenir à l'unité. Malheureusement ces unions ne furent que de courte durée, et l'action de la papauté sur ces Eglises se trouva entravée longtemps par la domination musulmane dont les Souverains-Pontifes étaient les plus puissants adversaires.

Aujourd'hui la situation politique de l'Orient s'est heureusement modifiée ; l'empire turc est ouvert comme les autres nations à l'influence européenne, et les peuples de l'Europe, entraînés dans le schisme par Constantinople, se laissent pénétrer également par la civilisation et les idées occidentales. Le Saint-Siège ne pouvait manquer de profiter de cet état de choses plus favorable pour travailler à rendre plus florissantes les Eglises orientales unies, et pour inviter à l'union, plus instamment que jamais, celles qui n'y sont pas encore revenues. Aussi a-t-on vu les papes du XIX^e siècle tourner de plus en plus leurs regards vers l'Orient, y envoyer des missionnaires nombreux et ne négliger aucune occasion pour faire germer dans les âmes le désir de l'union. Pie IX et Léon XIII s'y sont tout particulièrement intéressés, comme le démontrent les actes nombreux de leur sollicitude à l'égard des Eglises orientales. C'est ainsi que la question de l'union, un peu perdue de vue dans nos contrées occidentales, même quand la papauté continuait à s'y intéresser, est entrée dans une phase nouvelle et a acquis, surtout de nos jours, à la suite des congrès de Jérusalem et de Reims, des conférences patriarcales et des encycliques de Léon XIII, une si vivante actualité.

III. *Obstacles à cette union des Eglises.*

Il est de toute évidence qu'une séparation qui dure depuis plus de huit siècles n'a pu persévérer si longtemps sans des motifs, plus ou moins plausibles, mais réels. Pour les Eglises que les hérésies de Nestorius et d'Eutychès avaient détachées de l'unité, une des principales raisons de la permanence de leur séparation se trouve dans le fait de l'invasion musulmane. Ces Eglises situées dans les contrées qui furent, les premières, la proie de l'islamisme, dès le VII^e siècle, se trouvèrent dès lors privées de communications avec le reste du monde chrétien pendant plusieurs siècles, et condamnées, par suite de leur isolement même, à rester loin du centre de l'unité. Les croisades qui les mirent, pour un temps, en contact avec l'Occident, amenèrent de nombreuses unions, malheureusement éphémères, comme la domination latine en Orient.

Les relations interrompues ne purent être sérieusement reprises avec elles que lorsque la puissance de l'islamisme, cessant d'être envahissante, permit de nouveau aux Occidentaux l'entrée de l'empire turc, grâce surtout aux rois de France. Déjà entamées par la constitution des Eglises orientales unies qui se sont séparées d'elles pour revenir à l'unité, ces antiques Eglises ne sont plus retenues loin de l'union, vers laquelle elles inclinent d'ailleurs de plus en plus, que par une grande ignorance, la crainte d'être latinisées, et surtout, parce que les Eglises unies de même rite n'ont pas été jusqu'à ce jour assez florissantes pour fonder au sein de leurs populations les établissements catholiques indispensables au retour.

Quant aux Eglises que la révolution entreprise par Photius et consommée par Cérulaire a détachées de Rome, depuis le XI^e siècle, et qui sont comprises sous la dénomination générique d'Eglise grecque expliquée ci-dessus, elles ont été retenues jusqu'ici dans la division par des causes qu'il importe de signaler un peu plus longuement.

La cause première de la scission a été le césarisme bysantin qui, voulant dominer l'Eglise, a travaillé sans relâche à faire un *pape* du patriarche de Constantinople pour soustraire l'Orient à la suprématie spirituelle du Souverain Pontife. Un sophisme l'a servi à point. « Le pape de Rome, » a-t-il fait déclarer par Photius, « n'a d'autorité sur l'Eglise universelle que parce qu'il occupe le siège de l'antique capitale de l'Empire. » Or Constantinople étant devenue la Capitale à son tour, doit jouir des mêmes prérogatives. La division est tout entière dans ce faux principe qui n'accorde au Souverain Pontife qu'une primauté conférée par les hommes, au lieu de celle qui lui a été donnée par le divin fondateur de l'Eglise.

Les papes ne pouvaient que s'opposer à l'admission d'un tel principe et aux conséquences qui devaient fatalement en découler. Ils l'ont fait énergiquement, et la cour de Byzance, trouvant une docilité malheureusement trop complaisante dans des patriarches comme Photius et Cérulaire, a détaché l'Orient de l'Eglise catholique. Ce faux principe a survécu au césarisme byzantin et a servi plus tard à détacher de Constantinople les églises russe, hellène, roumaine, serbe, bulgare et du Monténégro, qui sont devenues à leur tour autocéphales, avec non moins de raison que celle de Constantinople.

Cependant, pour masquer aux yeux des peuples d'un semblant de raison une rupture que rien ne pouvait justifier, on invoqua de prétendues erreurs doctrinales et autres dans lesquelles serait tombée l'Eglise romaine, surtout l'addition faite

au symbole du *filioque*, addition que Photius qualifiait d'hérésie, que d'autres, après lui, ont qualifiée de même. Au grief du *filioque*, Photius en joignait d'autres, mais tous d'ordre purement disciplinaire — comme le célibat du clergé qu'il considérait comme la condamnation du mariage, — ou faussement imputés à l'Eglise romaine. Cérulaire ajouta à la question du *filioque* celle des azymes, qui devait jouer un grand rôle dans la controverse, et un grand nombre d'autres relatives à la discipline. La question du purgatoire, celle de l'état des âmes après la mort, celle du baptême par infusion, celle de l'invocation au Saint-Esprit comme essentielle à la consécration, celle de la communion sous les deux espèces et de la communion des petits enfants, celle de la réitération de la confirmation, celle des indulgences, celle de l'Immaculée Conception de la sainte Vierge, ne furent soulevées que plus tard.

Fatigués des reproches des Grecs, les latins se laissèrent aller, de leur côté, à des récriminations qui envenimaient la querelle : on vit des théologiens condamner, dans les rites orientaux, tout ce qui ne concordait pas exactement avec le rite latin, révoquer en doute la validité de certains de leurs sacrements et même leur imputer certaines erreurs qui n'ont jamais été sérieusement soutenues.

Les animosités d'autrefois sont aujourd'hui calmées, du moins en grande partie, et, malgré la longue série des griefs réciproques qui ont surgi pendant la période aiguë de la controverse, on peut dire que la question théologique, *née du schisme et non cause du schisme*, ne constituera pas un obstacle sérieux à l'union, du jour où celle-ci sera sincèrement désirée, ainsi qu'il est arrivé déjà aux conciles de Lyon et de Florence. Il suffira, pour renverser cet obstacle qui, au premier coup d'œil, peut paraître insurmontable, et que le procureur du Saint-Synode russe qualifiait récemment de *dispute de mots*, de recourir aux principes communs aux deux Eglises, et grâce à Dieu, ils sont nombreux.

Il importe aussi de remarquer, au sujet de la question théologique, qu'il est essentiel de ne pas prendre la doctrine soutenue par tel ou tel auteur oriental pour celle de l'Eglise orientale, comme on le fait généralement quand on parle de ce qu'on nomme les erreurs des Grecs. Cette Eglise, ainsi qu'on peut le lire dans ses professions de foi, ne confère à aucun théologien, quel qu'il soit, le droit de parler pour elle-même. D'où il résulte qu'on ne peut lui attribuer une doctrine mise en avant par tel de ses docteurs venus après la séparation, si elle ne s'est pas prononcée elle-même sur cette doctrine. Or, et ceci est capital, il n'existe aucun acte collectif et vraiment universel de l'Eglise orientale déclarant comme définitivement admis par elle un seul des points sur lesquels a porté la controverse contre les latins. Au contraire, la tradition de cette Eglise, antérieure à la division, et à laquelle seule elle se réfère, conduit à une entière conformité avec l'Eglise latine. En s'appuyant, d'une part, sur les documents authentiques de cette tradition : liturgies, conciles, monuments historiques, œuvres des Pères, et, en montrant, d'autre part, la divergence de vues qui existe entre les auteurs orientaux venus après le schisme sur toutes et chacune des questions en litige, on arrivera sûrement à une solution satisfaisante pour les deux partis.

Il ne faut pas oublier non plus que toutes les questions disciplinaires et liturgiques doivent être absolument éliminées, puisque le Saint-Siège a approuvé les rituels orientaux aussi bien que le rituel latin, et déclaré, mille fois pour une, qu'il voulait la conservation et le maintien de la discipline orientale.

C'est sur ces bases que fut signé le décret d'union de Florence, et cette union existe toujours en droit, puisqu'elle n'a jamais été rejetée par un acte collectif de l'Eglise orientale. Bien plus, en admettant, ainsi qu'elle le fait dans plusieurs de ses collections officielles de canons, qu'un concile ne peut être œcuménique sans la participation du Pontife romain, l'Eglise orientale se dénie le droit de réviser les décisions de Florence et même de prononcer définitivement sur aucun point de doctrine.

On voit par là que la question théologique se réduit, en somme, à peu de chose ; qu'elle n'existe pas réellement d'Eglise à Eglise, et qu'on se trouve seulement en face de sentiments privés d'auteurs plus ou moins compétents, mais n'ayant pas qualité pour engager la croyance de leur Eglise.

Du jour où les intérêts bien compris des peuples orientaux auront montré à la politique, vraie cause du schisme, qu'elle n'a entassé que des ruines en séparant les Eglises, et qu'elle ne peut les réparer que par l'union avec l'Eglise catholique, la question théologique disparaîtra comme par enchantement.

Il est un autre obstacle, peut-être plus grave que le précédent, qui n'eut aucune part dans le fait de la rupture, mais qui a contribué puissamment à la maintenir. C'est le préjugé répandu partout en Orient, et depuis des siècles, qu'en invitant l'Eglise orientale à l'union, Rome nourrissait le dessein de la latiniser. Né des haines que les croisades rendirent plus vives contre les latins, ce préjugé survécut au concile de Florence où la conservation des rites orientaux fut solennellement décrétée, comme elle l'avait été aux conciles de Lyon et de Latran. Il fut malheureusement entretenu par la ligne de conduite suivie vis-à-vis des Grecs par des évêques ou des missionnaires latins qui molestaient les Orientaux au sujet de leurs rites et de leurs observances, dans le but de les amener à embrasser le rite latin, comme le constatait Léon X en 1521 et l'ont constaté depuis les nombreux souverains Pontifes qui, après lui, ont condamné ces agissements.

Malgré cette condamnation tant de fois répétée,

le préjugé est resté toujours vivant, et parce que les agissements qui avaient motivé la répression ont continué à se produire, et aussi parce que les lettres apostoliques qui les réprouvaient, n'arrivaient guère à la connaissance des Orientaux.

Or, étant donné l'attachement passionné des Orientaux pour les usages liturgiques et disciplinaires qu'ils tiennent des ancêtres, ils devaient repousser une union qui, à leurs yeux, en exigeait le sacrifice. Voilà pourquoi les missions latines sont demeurées à peu près stériles en Orient.

La constitution si ferme de Léon XIII, que la presse orientale a publiée et commentée, aura sans doute porté à ce préjugé si funeste un coup dont il ne se relèvera pas, et ouvert toute large la voie de l'union.

IV. *Moyens à employer.*

Il va de soi que l'œuvre de l'union ne pouvait être sérieusement tentée, avec espérance de succès, tant que persévéreraient les causes de dissentiment qui viennent d'être exposées en peu de mots. Il fallait donc et il faut encore s'attacher avant tout à faire taire les susceptibilités, les rancunes, les antipathies d'autrefois ; à remettre la question théologique sur son véritable terrain, en faisant appel à l'antique tradition de l'Orient ; à rassurer les politiques orientaux et leurs peuples en montrant que l'union n'aurait pour eux que des avantages. C'est ce qu'a entrepris de faire Léon XIII dans les dernières Lettres apostoliques relatives à l'Orient, et c'est aussi ce que devraient s'efforcer de faire, après lui, et en s'inspirant de ses instructions si sages, ceux qui, à un titre quelconque, veulent coopérer efficacement à l'œuvre de l'union.

Mais, en présence des préventions que nourrissent toujours plus ou moins les Orientaux contre tout ce qui est latin, il était non moins important de leur inspirer confiance, en leur proposant des missionnaires orientaux comme eux, d'origine, de langue, de rite et d'éducation. C'est ce qu'a voulu également Léon XIII en s'arrêtant au dessein, souvent manifesté, de donner un prestige plus considérable aux Eglises unies d'Orient et de s'en servir ensuite pour ramener au bercail les non-unis.

La première chose à faire pour cela consiste de toute nécessité à doter ces Eglises unies d'un clergé nombreux, instruit et zélé, capable d'agir efficacement sur les non-unis de même rite. Or ce clergé faisait jusqu'ici généralement défaut. A l'exception de quelques-uns de ses membres formés à Rome, au collège de la Propagande, ou dans quelques séminaires de France, le clergé oriental uni ne recevait qu'une formation des plus sommaires et était notoirement au-dessous de la mission de ramener les non-unis ; on peut même dire qu'il était loin de suffire aux besoins de la population catholique, surtout de nos jours où la science européenne commence à envahir l'Orient.

C'est pour cela qu'un certain nombre de séminaires orientaux, tenus par des religieux latins, ont été fondés sur place, depuis le commencement du Pontificat de Léon XIII, et que de nouvelles fondations de même nature sont annoncées comme prochaines. Les élèves y sont instruits dans leur rite propre et selon les exigences du ministère qu'ils auront à remplir plus tard. Ce n'est que lorsque l'Orient sera pourvu de ce nouveau clergé travaillant de concert avec les missionnaires venus d'Europe, qu'un bien sérieux et durable pourra être réalisé.

Il n'est pas moins nécessaire, pour étendre l'influence du catholicisme sur les Eglises non-unies d'Orient, d'ouvrir, partout où la chose est possible, des écoles catholiques. Depuis que les relations sont devenues fréquentes avec les Européens, et elles sont désormais de tous les jours, les Orientaux éprouvent un immense besoin d'instruction. Aussi entrent-ils avec empressement dans les écoles, de quelque confession qu'elles soient, qui leur promettent la science. Des ministres de l'erreur, anglais, américains, allemands, ont su tirer habilement parti de cet état des esprits et ont multiplié les écoles au sein des populations orientales qu'ils déchristianiseront bien vite, si des écoles catholiques ne viennent les sauver, à la fois, de ce nouveau malheur et de leurs anciennes infortunes [1]. Ce double résultat sera atteint d'autant plus sûrement que les populations orientales non-unies répugnent davantage à la froideur du protestantisme, dont elles ne convoitent que l'or, et se sentent attirées au contraire vers leurs congénères catholiques. Il y a là un moyen très efficace d'arriver à l'union, mais un moyen qui nécessite d'abondantes ressources qu'on ne trouve pas en Orient et que la charité catholique seule peut fournir. Cela est d'autant plus nécessaire qu'en bien des lieux il faut joindre à l'école l'église et la modeste habitation du curé, si l'on veut que le bien accompli par l'école soit sérieux et durable.

Les derniers moyens qui viennent d'être indiqués seront surtout efficaces pour le retour des Eglises orientales proprement dites, c'est-à-dire pour les Eglises arménienne, melchite non-unie, syrienne, jacobite, nestorienne, copte et abyssine, et même, dans une large mesure, pour l'Eglise grecque de Constantinople.

Quant aux Eglises autocéphales de l'Europe orientale, leur union avec l'Eglise romaine peut, sans doute, être favorisée par les mêmes moyens, mais elle dépend, en grande partie, des gouvernements qui les ont asservies et qui deviendront les auxiliaires de l'union dès qu'ils y verront un avantage réel pour leurs peuples. Il ne manque pas d'indices, ainsi que nous le dirons bientôt, qui démontrent un courant d'idées dans ce sens.

Enfin des relations cordiales et sympathiques entre le clergé des Eglises non-unies et le clergé catholique, ne peuvent que servir grandement la

[1] Les écoles protestantes de l'Orient comptent, à l'heure actuelle, plus de 100.000 élèves.

cause de l'union, en contribuant surtout à faire disparaître les obstacles d'autant plus puissants qu'on se connaît moins, mais qui diminueront d'importance à mesure qu'on se connaîtra mieux. Il ne faut pas oublier que le schisme est, avant tout, la division des cœurs, et que, « lorsque les cœurs sont unis, on est bien près de s'entendre sur la doctrine, » selon la parole d'un patriarche non-uni.

V. *Sur quels motifs reposent les espérances d'union.*

Léon XIII n'hésite pas, dans ses dernières Lettres Apostoliques relatives à l'union des Eglises, à déclarer qu'Il espère cette union et que ses espérances grandissent de jour en jour. Ces espérances du Souverain-Pontife sont évidemment réelles, et pour être réelles, elles reposent sur des motifs sérieux qu'on peut aisément entrevoir, pour peu qu'on ait observé les évènements.

On trouve un premier motif de ces espérances dans la diminution progressive et constante des anciennes animosités d'autrefois entre l'Orient et l'Occident. La facilité des relations de peuple à peuple a permis à l'Orient de sortir de son isolement plusieurs fois séculaire, et à l'Occident de mieux le connaître. Ces relations qui deviennent de jour en jour plus fréquentes, amènent des échanges de vues, des communications d'idées qui font tomber les préventions et disposent les cœurs à l'entente. C'est ce qui est arrivé tout d'abord au point de vue des relations purement civiles, et peu à peu aussi dans le domaine religieux. Il en est résulté un certain désir d'union plus étroite, qui ne demande qu'à être favorisé pour devenir efficace, et qui le deviendra d'autant plus rapidement que les relations deviendront plus fréquentes et plus intimes, surtout entre membres du clergé.

D'autre part, les Eglises orientales non-unies de l'empire turc et de la Perse commencent à se rendre compte de leur faiblesse, suite nécessaire de leur isolement; elles se voient impuissantes à résister aux sectes protestantes qui les envahissent, et, dans leur désir de ne pas perdre ce qui leur reste encore de foi chrétienne, elles se tournent instinctivement vers l'Eglise catholique toujours forte. C'est ainsi qu'on a pu constater, dans ces derniers temps, un courant puissant vers l'union au sein des Eglises nestorienne, syrienne jacobite, copte, et parmi les melchites ou grecs non-unis du patriarcat d'Antioche. Ce mouvement ne demande qu'à être favorisé pour amener les plus consolants résultats.

Quelque chose d'analogue se passe au sein des Eglises autocéphales d'Europe asservies au pouvoir temporel et tombées, elles aussi, par le fait de cet asservissement, dans un état de décadence manifeste, qu'avouent les hommes politiques de ces nations et dont ils se préoccupent à bon droit. En présence de l'irréligion qui envahit tout, ou du libre examen protestant qui conduit au même résultat et qui pénètre ces Eglises qu'aucune autorité doctrinale ne préserve de ses atteintes, ces hommes politiques éprouvent le besoin de redonner à l'Eglise de leur pays la vigueur qui lui fait défaut pour maintenir les peuples dans le devoir, en face de l'esprit d'indépendance qui les gagne à leur tour. Mais ils sentent aussi que les réformes introduites par les gouvernements seront toujours impuissantes à relever leurs Eglises, et, instinctivement, ils tournent leurs regards vers l'Eglise catholique dont ils admirent l'incomparable puissance morale. C'est un fait que démontrent abondamment les articles consacrés à l'union par la presse de ces pays.

Enfin, il est incontestable que l'action de Léon XIII en Orient a acquis au Souverain-Pontife une grande popularité dans ces contrées, ainsi qu'on a pu le voir surtout à l'occasion des fêtes jubilaires, dans lesquelles les non-unis se sont joints aux catholiques pour décerner des hommages communs au Vicaire de Jésus-Christ.

Il n'y a encore là que des tendances, mais elles sont significatives, et semblent indiquer que le moment approche où la Providence répandra de nouveau sur l'Orient l'abondance de ses miséricordes. Tant de prières pour l'union montent tous les jours vers le ciel de l'Orient comme de l'Occident, que le cœur du divin Maître, si désireux de voir toutes les brebis de son troupeau, réunies dans l'unique bercail, se laissera enfin toucher.

Q. — Les lecteurs de l'intéressant *Ami* ont admiré l'exposé clair et net, fait dans le numéro du 6 décembre 1894, des libertés modernes et de leurs conséquences, notamment de la liberté des cultes et liberté de conscience, de la souveraineté, de la loi, de l'éducation, etc. Mais comme on entend dire de tout côté, que le libéralisme dans l'autorité est encore plus funeste, que la plupart des hommes parvenus au pouvoir n'ont d'autres lois que cette maxime des empereurs païens : *Quidquid placuerit Cœsari habet legis vigorem*, que les maîtres du jour, du haut au bas de l'échelle sociale, font un étrange abus de leur autorité, ne pourriez-vous pas traiter la question du libéralisme à ce point de vue et lui donner tout le développement nécessaire ?

Le libéralisme ne semble-t-il pas se confondre avec le gallicanisme, le jansénisme, le rationalisme et le naturalisme du jour ?

R. — I. Entre le libéralisme et l'absolutisme, à tous les degrés et dans tous les genres de commandement, malgré l'opposition apparente qu'ils ont entre eux, il y a des affinités faciles à saisir.

Quoi de plus opposé à la liberté que l'absolutisme du commandement qui impose sa volonté sans aucun souci de la volonté, de la dignité, de la liberté de l'inférieur ? Quoi de plus contraire à l'absolutisme que la liberté qui entend être respectée en elle-même, dans sa dignité, dans ses droits ? Dans le système libéral, tout être intelligent est son propre souverain et ceux qui exercent le pouvoir ne sont que ses mandataires. Or un mandataire peut-il se mettre tellement au-dessus de son mandant qu'il ne tienne aucun compte de lui et de son vouloir ? Ne devra-t-il pas

être le très humble serviteur de ceux auxquels il commande ? Voilà l'opposition apparente entre le libéralisme et l'absolutisme.

Voici l'affinité. Si toute conscience humaine, par le fait seul qu'elle est libre, doit être souveraine maîtresse de ses actes, quelle ne sera pas la souveraineté de la conscience de celui qui est investi, à quelque degré que ce soit, du pouvoir de commander ? Libre comme tout autre homme, il est déjà, à ce titre, souverain maître de ses actes. Et il a de plus sur les hommes qui lui sont soumis la supériorité de la puissance qui lui crée une seconde souveraineté supérieure à la première. Il peut donc souverainement vis à vis de ses subordonnés tout ce qu'il veut, sans que ceux-ci soient en droit de se plaindre ou de lui résister. Autrement la condition de ceux qui ont la puissance serait pire que celle des autres hommes : ceux-ci auraient le droit d'agir en tout à leur guise sans que personne pût faire obstacle à leur volonté et, devenu le maître, on serait privé de cet apanage nécessaire de toute liberté ! En vérité, ce serait un singulier profit que de monter en dignité s'il fallait à ce point descendre au-dessous du commun des hommes ! Il faut donc, en bon libéralisme, que celui qui est revêtu de l'autorité puisse faire et imposer tout ce qu'il voudra.

Le principe qui sert de base à cette théorie est absolument faux et la suite logique des propositions qu'elle renferme n'est pas meilleure. Mais quand on professe le principe libéral on est prédisposé à entendre ainsi les choses en théorie et surtout en pratique.

II. Entre le libéralisme et le gallicanisme il y a des différences de nature assez accusées. Le gallicanisme se compose de deux erreurs fondamentales. La première porte sur la constitution de l'Eglise. Les gallicans niaient ou diminuaient la primauté de juridiction du Souverain-Pontife. Leur erreur sur l'infaillibilité pontificale était une conséquence de leur erreur sur la primauté. La seconde erreur porte sur les rapports entre la puissance spirituelle et la puissance temporelle. Les gallicans déclaraient celle-ci indépendante de celle-là. L'erreur fondamentale du libéralisme se rapporte à un autre objet, aux prérogatives de la liberté humaine que le libéralisme prétend souveraine maîtresse d'elle-même et de ses actes. C'est assez pour mettre une grande différence de nature entre le gallicanisme et le libéralisme.

Mais le libéralisme conduit tout naturellement aux erreurs gallicanes. L'indépendance souveraine de chaque sujet à l'égard de ses chefs s'accommode parfaitement bien avec l'indépendance des évêques par rapport au Souverain-Pontife. De plus la manière libérale d'entendre le commandement quand on jouit de l'autorité répond parfaitement à l'idée gallicane que chaque évêque est maître absolu dans son diocèse. En outre le libéralisme professe comme le gallicanisme l'indépendance de la société temporelle à l'égard de l'Eglise, de la puissance temporelle à l'égard de la puissance spirituelle. Il va plus loin encore et admet, à divers degrés, la séparation que le gallicanisme aurait rejetée en principe, mais dont il s'accommoderait facilement s'il ne voyait d'autre moyen de soustraire la politique à la suprématie de la religion. Ces affinités nous expliquent comment il est si facile d'être à la fois libéral et gallican.

III. Le jansénisme est au fond très différent du gallicanisme et du libéralisme. Mais pour se défendre contre l'autorité pontificale qui les condamnait, les jansénistes qui, en tout état de cause, eussent été gallicans à cause du milieu où ils vivaient et de leurs propres tendances, s'attachèrent davantage à l'erreur gallicane où ils trouvaient un point d'appui pour résister au pape. Et, pour éluder plus facilement la contrainte de la puissance civile, ils adoptèrent en masse les principes politiques et sociaux de la Révolution, lesquels sont exactement les principes libéraux. Et voilà comment, sans que le jansénisme soit aucunement le libéralisme ou le gallicanisme, les jansénistes furent généralement libéraux et gallicans.

IV. Quant au naturalisme et au rationalisme qui est une forme du naturalisme, ils ne font qu'un avec le libéralisme. Avant de publier l'Encyclique *Libertas*, Léon XIII avait signalé et condamné plusieurs fois une grande partie des erreurs dont se compose le libéralisme, particulièrement sur l'origine, la nature et l'exercice du pouvoir, sur la séparation de la religion et de la politique. Or, il l'avait toujours fait en classant ces erreurs sous la rubrique de naturalisme et de rationalisme. C'est déjà une preuve que le libéralisme se confond avec ces erreurs. On peut s'en convaincre encore par la comparaison des doctrines naturalistes ou rationalistes et des doctrines libérales. Pour les libéraux comme pour les rationalistes et les naturalistes, la raison est souveraine, la société émane d'un contrat dans lequel chacun met sa part de souveraineté, l'autorité vient de la multitude, la société temporelle est d'ordre purement naturel et purement humain.

V. Outre ces affinités formelles, les diverses erreurs de notre temps sont encore reliées entre elles par leur opposition à la vérité catholique qui se trouve ainsi leur servir de lien. L'erreur s'allie d'instinct avec l'erreur en haine de la vérité qui, étant une, fait ainsi l'unité entre elles. C'est à la vérité catholique et à l'unité de l'Eglise que sont dues toutes les concentrations d'erreurs disparates et d'adversaires qui s'entredévoreraient s'ils n'avaient à lutter contre elles.

Mais il y aurait exagération et fausseté manifeste à conclure, des affinités et des alliances que nous avons signalées, que toutes les erreurs sont la même chose, que le libéralisme est le gallicanisme et le jansénisme, ou même qu'on soit dans la nécessité de glisser de l'une à l'autre. A part les erreurs qui découlent d'un seul et même principe,

il n'y a pas de lien essentiel entre des erreurs diverses. On peut donc être gallican sans être libéral et *vice versa*. De même on peut admettre le principe d'une erreur et rejeter les conséquences, faute d'en voir la liaison avec le principe, ou admettre certaines erreurs de détail sans admettre le principe dont elles ne sont que la conséquence. De là cette conclusion fort utile dans les luttes pour la défense de la vérité : De ce qu'un adversaire se trompe sur un point, on n'est pas en droit de lui imputer d'autres erreurs qui ont avec celle qu'il admet des liens plus ou moins étroits.

Q. — Un prêtre, âgé de 64 ans, ayant encore bonne vue, mais éprouvant une grande fatigue à regarder, fatigue qui se fait sentir à l'estomac et à la tête, a demandé à être dispensé du bréviaire. L'évêque, par son vicaire général, l'en a dispensé, en lui imposant, à la place, le rosaire.

Peut-il considérer la réponse du vicaire général comme une dispense ou une commutation ?

Si c'est une dispense, faut-il, après un certain temps, recourir à Rome ?

Si c'est une commutation, faut-il y recourir aussi ?

R. — Dans son excellent livre *Le Bréviaire Romain*, M. le chanoine Maugère nous donne la solution de votre difficulté.

Tout d'abord il énumère les causes qui, *par elles-mêmes*, dispensent de l'obligation de réciter le bréviaire.

« 3° *Une infirmité grave, soit présente, soit future, soit passée.* Pour cette raison sont exemptés : 1° ceux qui sont atteints actuellement d'une maladie grave, par exemple de la fièvre, d'une douleur de tête ou d'intestins, etc. ; 2° ceux qui craignent prudemment que la récitation n'entraîne pour eux une grande lourdeur de tête, une crudité d'estomac, une lassitude, etc. Et ils sont probablement encore dispensés dans le cas où ils pourraient lire des livres récréatifs pendant une grande partie de la journée, parce qu'alors il faut moins d'attention, et, partant, il y a moins de difficulté ; 3° les convalescents qui sortent d'une maladie grave. Ils peuvent être excusés pendant quelques jours au jugement d'un homme prudent, jusqu'à ce que les forces soient rétablies. Et cette solution peut encore être admise quand même ils célébreraient déjà la messe, parce que la messe ne fatigue ordinairement pas autant.

« *Que doit faire le malade dans le doute si la maladie l'excuse ou non ?* Il peut s'en rapporter au jugement d'un médecin ou d'un supérieur, lequel peut même dispenser dans un tel doute ; ou d'un homme prudent ; et probablement même à son propre jugement, s'il peut prudemment en porter un. Si le doute persiste, il faut embrasser l'opinion la plus favorable au malade, parce que la loi naturelle sur la conservation de la santé possède. »

Dans un paragraphe précédent l'auteur s'était demandé qui pourrait accorder des dispenses par rapport à la récitation du bréviaire et il avait répondu :

« 2° L'évêque peut aussi dispenser, mais il ne le peut validement sans cause suffisante, et seulement dans des cas particuliers et pour un temps : par exemple quand on doute de l'impuissance morale ou de la gravité d'un détriment à craindre, quand la dispense est demandée pour une cause qui revient fréquemment, savoir pour une infirmité, quand la dispense est demandée pour un temps court. Et l'évêque peut exercer ce pouvoir non seulement par lui-même, mais encore par ses vicaires généraux. » — *Le Bréviaire romain*, p. 61 et 62.

Voilà les principes généraux : appliquons-les à votre cas. D'après l'exposé que vous faites de votre maladie, vous pouvez vous croire dispensé, puisque les auteurs enseignent que celui qui craint une grande lourdeur de tête, une crudité d'estomac, une lassitude, etc., n'est pas obligé à la récitation du bréviaire. Vous avez tenu cependant à soumettre votre cas à vos supérieurs ; c'était la marche à suivre pour éviter tout scrupule. Que devait faire votre supérieur pour vous donner une solution en rapport avec votre état ?

Si votre évêque a reçu du souverain Pontife un indult lui permettant de commuer la récitation du bréviaire en une autre prière vocale, comme en ont les évêques d'Allemagne et tous les évêques soumis à la Propagande, il pouvait vous *imposer* une prière qui serait obligatoire pour vous comme le bréviaire qu'elle remplacerait.

Dans le cas contraire, c'est-à-dire en l'absence d'indult, il ne pouvait que vous déclarer déchargé de l'obligation du bréviaire, sans pouvoir vous *forcer sous peine de péché* à réciter autre chose. Le rosaire imposé ne serait alors que de conseil.

Faut-il vous en tenir à la décision de votre supérieur, ou bien êtes-vous obligé de demander une dispense au souverain Pontife ?

D'après la doctrine de M. Maugère, que nous avons citée plus haut, comme il s'agit d'une infirmité qui revient fréquemment, votre supérieur a une cause suffisante pour vous dispenser de l'office, sans qu'il y ait nécessité pour vous de recourir à Rome.

Q. — Auriez-vous la bonté de me dire quelle serait la meilleure réponse à faire au sophisme suivant qui a fort embarrassé un maire chrétien et bien pensant en plein conseil municipal : « Ce n'est pas à l'instituteur à faire le catéchisme, ni à s'occuper de religion ; c'est l'affaire du curé qui est établi et payé pour cela ? »

R. — Il est vrai que ce n'est pas à l'instituteur à faire le catéchisme. Mais :

1° Il doit donner à ses élèves l'éducation complète qui ne va pas sans les vérités religieuses. Ces vérités religieuses, l'instituteur les rencontre à chaque instant : il faut sous peine de trahison envers les parents chrétiens et leurs enfants, qu'il ne craigne pas de les affirmer. Il n'a pas pour cela besoin de faire le catéchisme ; il lui suffit de rap-

peler aux enfants ce que le curé leur apprend au catéchisme et ce que lui-même a dû apprendre de cette manière ou d'une autre analogue.

2° Il doit faciliter à ses élèves l'accomplissement de tous leurs devoirs, et en particulier du devoir qu'ils ont de s'instruire des vérités religieuses. Or il est nécessaire à cette fin qu'une partie du temps des classes soit consacrée à l'étude de la lettre du catéchisme. En la faisant apprendre et réciter, l'instituteur ne fait pas le catéchisme ; il aide et prépare les enfants à suivre avec fruit le catéchisme que fera le curé.

La loi scolaire en interdisant l'instruction religieuse dans les écoles a laissé libre le jeudi et le dimanche. En outre il y a le temps libre avant et après les classes. Il faut bien que les curés prennent sur ces heures de répit et sur ces congés pour donner l'instruction religieuse. Mais ils sont obligés d'imposer aux enfants une surcharge qui leur est funeste : les enfants ne peuvent se livrer à l'étude toute une journée et chacun des sept jours de la semaine. Le repos, la diversion, le mouvement leur sont absolument nécessaires pour leur développement intellectuel aussi bien que pour leur développement physique. D'ailleurs, il n'est pas possible d'entasser en un même jour de congé toute l'étude du catéchisme qui, répartie entre tous les jours de la semaine, serait facilement supportée. On écraserait sans profit les enfants. Quatre heures de catéchisme le jeudi, c'est dix fois l'équivalent d'une heure chaque jour, une demiheure le matin, une demi-heure le soir.

Il n'est donc pas possible que les enfants reçoivent l'instruction religieuse comme ils ont le devoir et le droit de la recevoir, si chaque jour il n'est consacré un temps de la classe à l'étude de la lettre du catéchisme. C'est pourquoi l'instituteur a le devoir de la faire apprendre pendant la classe. Dans l'impossibilité où les instituteurs se trouvent en France d'accomplir ce devoir, ils ont au moins l'obligation de ne pas gêner ni le curé, ni les enfants, soit en retenant les enfants en dehors des heures de classe, soit en leur donnant des devoirs à faire ou des leçons à apprendre à la maison, soit en dépréciant à leurs yeux, par paroles ou par exemples, l'instruction religieuse et la pratique des devoirs de la vie chrétienne.

Q. — Une communauté religieuse d'un diocèse voisin m'envoye aujourd'hui 150 fr. pour des honoraires de messes. La supérieure de cette communauté a reçu cet argent d'une dame qui n'a pas déterminé le nombre de messes, et qui actuellement est en voyage pour un temps indéterminé. Dans ce diocèse le tarif des messes est à 1 fr. 50 tandis qu'il n'est ici qu'à 1 fr.

Pouvons-nous, en conscience, prendre 1 fr. 50 pour chaque honoraire, ou bien sommes-nous obligés de célébrer 150 messes ?

R. — Si la dame a remis les 150 fr. à la supérieure de la communauté sans savoir que les messes seraient acquittées dans un diocèse où le tarif est de 1 fr., il n'y a pas de doute qu'elle n'ait eu en vue de donner 1 fr. 50 d'honoraires, puisque c'est le taux du diocèse où elle les demande. Conséquemment vous pouvez n'appliquer que 100 messes.

Si elle a su que les honoraires vous seraient confiés et que le tarif de votre diocèse fixe l'honoraire à 1 fr., on devrait croire qu'elle n'a voulu donner que 1 fr. d'honoraires.

Si elle a su que vous seriez chargé d'acquitter les messes, ignorant que le tarif de votre diocèse est inférieur à celui du diocèse voisin, on doit penser qu'elle a entendu fixer l'honoraire à 1 fr. 50. On pourrait se demander ce qu'elle aurait fait si elle avait su que le tarif de votre diocèse est inférieur à celui du diocèse voisin. Mais ce doute portant, non sur ce qu'elle a fait, mais sur ce qu'elle aurait fait, n'est pas suffisant pour que vous soyez tenu de lui accorder plus qu'elle n'a demandé.

Q. — Est-il nécessaire, pour que le vin soit une matière valide et licite, qu'il ait tel ou lel degré ?

J'ai fait, avec les raisins de mes treilles, un peu de vin. Il n'a, pour ainsi dire, aucun alcool ; il ressemble à ce qu'on appelle la *piquette*. Néanmoins c'est le jus du raisin, et un jus certainement très pur et qui a fermenté..... *Quid ?*

J'aimerais bien de savoir si je puis m'en servir pour dire la messe, car celui-là, par exemple, n'est pas frelaté.

R. — Votre vin ayant fermenté contient certainement de l'alcool. C'est du vin véritable. Vous pouvez vous en servir pour la célébration de la sainte messe.

Rien ne demande qu'il ait tel ou tel degré d'alcool.

Q. — J'ai érigé un chemin de croix avec des croix en métal ; j'ai appliqué à chaque croix les indulgences du chemin de croix ; de plus, ce chemin de croix se trouve dans une chapelle de communauté, distante d'un hectomètre de l'église paroissiale, où les religieuses ne peuvent se rendre à tout instant libre. Ceci posé, je demande : Si les personnes qui ne peuvent se rendre à l'église facilement peuvent gagner les indulgences du chemin de croix en faisant le chemin de croix dans cette chapelle de communauté ?

R. — La méthode que vous avez suivie ne permet ni de gagner les indulgences du chemin de la croix, ni celles des crucifix indulgenciés pour le chemin de la croix.

On ne peut gagner les indulgences du chemin de la croix par la méthode ordinaire, qui consiste à visiter chaque station, en méditant sur la Passion, parce que, dans ce cas, il faut des croix de bois, bénites par un prêtre muni de pouvoirs spéciaux, avec la permission de l'évêque diocésain : ce que vous n'avez pas.

On ne peut gagner non plus les indulgences attachées aux crucifix indulgenciés, pour le chemin de la croix, parce que, pour pouvoir les gagner, il faut que le crucifix (c'est-à-dire la croix avec le Christ), appartienne en propre à la personne qui fait le chemin de croix, et qu'il soit tenu en main pendant qu'on récite vingt *Pater*, vingt *Ave* et vingt *Gloria Patri*.

Il est vrai que le pape Léon XIII, le 19 janvier 1884, a autorisé plusieurs personnes à gagner les indulgences avec un seul crucifix, mais c'est à condition que l'une d'entre elles tienne à la main le crucifix bénit, et que, toutes ensemble, s'abstenant de toute autre occupation, récitent en commun vingt *Pater*, vingt *Ave* et vingt *Gloria Patri*.

Comme vos croix de métal sont fixes et qu'on ne peut les prendre en main, que d'ailleurs elles sont la propriété de la communauté, et non de telle ou telle personne, elles ne sont pas propices pour faire gagner les indulgences du chemin de la croix.

Que faire alors ? Ou bien demandez l'érection régulière d'un chemin de la croix, ce qui est facile à obtenir ; ou bien donnez à chaque religieuse un crucifix indulgencié avec lequel elle gagnera les indulgences en récitant vingt *Pater*, vingt *Ave* et vingt *Gloria Patri*, quand elle sera moralement empêchée d'aller à l'église paroissiale pour y visiter les stations.

Q. — On peut, le vendredi, dans notre diocèse, user, pour assaisonnement, du lard haché... Le peut-on aussi les mercredi, vendredi et samedi du Carême ? Le mandement dit que, ces jours-là, on peut préparer les aliments à la graisse.

La graisse ? le lard haché ? *Quid ?*

On dit que lorsque c'est du positif, il faut s'en tenir aux termes.

R. — La *graisse*, du mandement du Carême, est le synonyme du *lard haché*, de l'indult des vendredis de l'année. Il n'est guère possible, en effet, d'établir une différence entre les deux, dès lors qu'ils émanent de la même source. Votre évêque n'a pu vous retirer pour le Carême une permission donnée pour tous les vendredis de l'année.

Q. — Un décès survenant le jeudi de la semaine des quatre-temps, l'enterrement se trouve forcément fixé au vendredi ou au samedi. Il est difficile de se procurer des aliments maigres pour une trentaine de personnes venues de loin et ne pouvant retourner à jeun. Dans ce cas, un curé pourrait-il autoriser la famille et ses invités à faire gras ? Le pourrait-il pour un enterrement fixé au vendredi d'une semaine autre que celle des quatre-temps ?

R. — Les théologiens modernes reconnaissent aux curés, en vertu de la coutume, un certain pouvoir pour *dispenser* de l'abstinence ; mais, ils ont soin de le restreindre à des cas particuliers et d'exiger des causes sérieuses. Parmi les causes qu'il faut écarter, comme n'étant pas suffisamment sérieuses, la S. Pénitencerie signale la gourmandise, l'avarice, la crainte des dépenses : *non vero gulam, avaritiam, sive generatim expensarum compendium, eximere posse a præcepto abstinentiæ in diebus esurialibus.*

La difficulté de se procurer des aliments maigres est-elle aussi grande que vous le dites ? S'il y a une trentaine d'étrangers venus de loin, c'est qu'il s'agit d'une famille riche. Or, avec le télégraphe à chaque gare, ou à chaque canton, est-il si difficile de demander à la ville voisine, ou même à Paris, une quantité suffisante de poissons et d'autres aliments maigres pour un dîner de trente couverts ?

Cela fût-il, n'y a-t-il pas dans la maison, en fait de conserves, des ressources précieuses, que viendront heureusement compléter les apports de la basse-cour ?

Nous croyons donc que la nécessité de faire un dîner d'enterrement ne permet pas de dispenser de l'abstinence en aucun vendredi de l'année, ni aux jours des quatre-temps.

Quant aux jours d'abstinence du Carême, autres que le vendredi, la plupart des évêques accordent aux curés, en vertu d'un indult pontifical, le pouvoir d'accorder certaines permissions à ceux qui les demanderaient. Il y aurait lieu, croyons-nous, d'user de cette latitude pour un enterrement qui serait fixé à un mercredi ou à un samedi de Carême.

Q. — Titius, vicaire il y a vingt ans dans une paroisse composée de beaucoup d'étrangers, a reçu, pour un mariage mixte, le consentement des époux à la sacristie sans penser absolument à faire venir deux témoins, exigés par le concile de Trente. Aujourd'hui, ce prêtre devenu curé, réfléchissant sur les actes de sa vie sacerdotale, s'est rappelé cette circonstance malheureuse. Il en est tout attristé.

Que faut-il qu'il fasse pour recouvrer la tranquillité de son âme ?

Rechercher les deux époux est une chose difficile, à vingt ans de distance : peut-être sont-ils morts, peut-être ont-ils quitté le pays. Enfin, que faire ?

Si toutefois il les retrouvait, que faire ?

Je vous serais reconnaissant, Monsieur le Directeur, de donner votre avis sur le cas exposé, afin de réparer cet oubli involontaire et, cependant, peut-être, irréparable, car le mariage est nul.

R. — Le plus simple, dans la circonstance, c'est de solliciter une sanation *in radice*. Vous êtes dans les circonstances où cette dispense s'accorde assez facilement. En effet :

1° Il y a eu consentement matrimonial donné de bonne foi et le mariage a été en apparence légitime ;

2° Il est fort probable que le consentement donné au moment de la célébration du mariage n'a pas été révoqué et qu'il dure encore.

Il serait prudent cependant de s'en assurer en faisant faire une enquête dans la paroisse où le mariage a été célébré pour savoir si les époux vivent encore ensemble. Dans le cas où l'on apprendrait qu'ils se sont séparés d'un commun accord, il n'y aurait aucune démarche à faire. Il en serait de même, si l'un d'eux était mort sans laisser d'enfants, parce que la dispense n'aurait aucun effet.

Mais si les deux époux vivent encore ensemble, ou bien si l'un ou l'autre, ou même tous les deux sont morts, mais en laissant des enfants, il y a lieu de solliciter une dispense *in radice*, qui rend le mariage valide, si les époux habitent ensemble, et qui, en tous cas, rend les enfants légitimes,

3° Il y a une cause d'une gravité majeure, savoir la bonne foi des deux parties, et l'impossibilité morale de leur faire connaître un cas de nullité qui provient d'un oubli du prêtre assistant au mariage.

Pour rédiger cette supplique, vous pourrez vous en rapporter à votre official, qui s'en chargera volontiers, en se servant des données que vous lui fournirez. Quant aux frais qui vous incomberont, vous les regarderez comme une punition légitime de votre inadvertance.

Q. — 1° Les pouvoirs d'indulgencier accordés par le saint Père aux prêtres chargés des œuvres de la Propagation de la Foi et de la Sainte-Enfance et expirés le 4 août dernier sont-ils renouvelés ?

2° Je dois céder le soin de ces œuvres à un confrère. Quand perdrai-je les pouvoirs dont je viens de parler? Est-ce à partir du moment où je lui aurai remis les livres où sont inscrits les noms des associés, ou au moment seulement où lui-même aura versé les premières sommes à la caisse générale ?

R. — Ad I. C'est par méprise que vous affirmez que les privilèges de la Sainte-Enfance ont expiré le 4 août 1894. En effet, parmi ces privilèges, il en est qui ont été accordés à perpétuité par un bref de Léon XIII daté du 3 février 1893 et qui n'ont aucun besoin d'être renouvelés ; deux autres ont été octroyés par un rescrit du R. P. général des Franciscains, daté du 10 décembre 1892, l'un pour dix ans, c'est-à-dire jusqu'en 1902, et l'autre à perpétuité.

Quant aux privilèges de la Propagation de la Foi, ils expiraient bien le 4 août 1894 ; le conseil a dû évidemment songer à les faire renouveler. S'ils ne l'étaient pas encore, ils le seront certainement dans un avenir très prochain.

Ad II. Les privilèges en question sont accordés « à chaque prêtre qui sera chargé, dans une paroisse ou un établissement, de recueillir des aumônes pour l'œuvre de la Propagation de la Foi, quelle que soit, d'ailleurs, la somme qu'il recueille... » Or, quand serez-vous déchargé du soin de recueillir les aumônes, sinon quand vous aurez remis les registres à votre confrère? A partir de ce moment-là, vous n'êtes plus chargé de l'œuvre, et c'est votre confrère qui en a le souci. C'est donc à lui, et non à vous, à jouir du privilège.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Concile

Nous avons promis de donner, en une analyse aussi claire que possible, comme nous l'avons déjà fait dans le numéro du 1er mars 1894, le résumé des décisions des Congrégations Romaines dont le texte, soit qu'il y eut impossibilité absolue, soit qu'il n'y ait eu aucune utilité à le faire, n'aurait pas été publié intégralement dans l'*Ami du Clergé*, de sorte que nos lecteurs ne restent étrangers à aucune des décisions publiées.

Nous donnons aujourd'hui, sous cette forme, les décisions de la S. C. du Concile pour le premier semestre de 1894.

BAPTÊME

I. *Est-il permis d'administrer le baptême dans les maisons privées avec toutes les cérémonies du Rituel ?* — L'évêque de Castellamare expose, dans sa relation sur son église, qu'il est d'usage dans son diocèse, comme à Naples d'ailleurs, d'autoriser, en certains cas, l'administration du baptême à la maison, avec les mêmes cérémonies qu'à l'Eglise. Il a voulu rappeler ses diocésains à la pratique de la loi ; mais son décret a été mal vu, surtout parce qu'il est en opposition avec ce qui se fait à Naples et qu'il va à l'encontre d'une coutume depuis longtemps établie, et il a été méconnu en fait par plusieurs de ses prêtres. Faut-il maintenir ce décret quand même, ou bien faut-il autoriser l'administration du baptême avec toutes les cérémonies dans les maisons privées, quand les fidèles le demandent ?

Une disposition formelle du droit, fit-on observer, défend de conférer le baptême dans les maisons privées, et exige qu'il soit administré dans les églises où il y a des fonts baptismaux. La loi ne fait que deux exceptions : 1° en faveur des rois et des princes, à qui on peut permettre de faire baptiser leurs enfants dans les chapelles de leurs palais ; 2° quand il y a danger à apporter l'enfant à l'église : *quod periculum a glossa hujus cap. explicatur nedum respectu baptizandorum, quando nempe sunt in mortis articulo, quam respectu eorum qui illos deferre deberent ad ecclesiam*. Dans ce dernier cas, on supplée toujours les cérémonies à l'église.

Ces deux conditions ne se vérifient pas ici. Il n'y a aucune nécessité, mais seulement une plus grande commodité ; il ne s'agit pas de rois ni de princes, et le baptême ne doit pas être administré dans une chapelle, mais dans une maison privée, ce qui n'est pas sans inconvénient. D'ailleurs on pourrait craindre qu'en accordant la permission, chaque personne voulût en profiter pour faire baptiser ses enfants à la maison, et ainsi la loi tomberait complètement en désuétude.

D'autre part, il faut tenir compte de l'usage depuis longtemps établi tant à Castellamare que dans les diocèses voisins, de la difficulté qu'il y a de réagir contre cet usage et du danger que peuvent courir les enfants si l'on s'obstine à l'abolir.

La Sacrée Congrégation, tout en tenant compte des inconvénients signalés et en traçant la règle pour y obvier, maintint cependant les dispositions du Rituel Romain :

Resp. — *Servetur Rituale Romanum, salvis exceptionibus, quas ex rationabilibus causis Episcopus concedere pro suo prudenti arbitrio censuerit.* — *Castrimaris* — Castellemare, 21 janvier 1894.

II. *En quels cas l'ondoiement est-il licite à la maison en vertu de la permission de l'évêque?* — La question a été posée par Mgr l'évêque d'Autun à la Sacrée Congrégation du Concile. Comme elle est des plus importantes, nous traduirons presque

entièrement le *Folium*, sans nous astreindre toutefois au mot à mot.

Plusieurs fois l'évêque d'Autun recommanda à ses paroissiens de ne pas séparer le baptême de ses cérémonies. Cette règle, qui est conforme à la pratique des siècles passés et aux décisions récentes du Saint-Siège, n'est pas sans causer parfois de graves ennuis aux parents. Pour obtenir la faculté d'ondoyer, ils objectent l'absence du parrain et de la marraine et la facilité avec laquelle on l'accorde dans les diocèses voisins. Dans plusieurs circonstances les parents ont préféré laisser leurs enfants sans baptême pendant plusieurs semaines et même pendant plusieurs mois, préférant les exposer au danger de se perdre, dans le cas où ils viendraient à mourir sans le sacrement, plutôt que d'obéir aux règlements portés par l'évêque.

Faut-il insister pour l'observation de cette loi, que d'aucuns qualifient de trop sévère, ou bien faut-il tolérer l'abus qui s'est introduit dans plusieurs diocèses et qui semble déjà avoir les caractères d'une coutume ?

Le *Folium* rapporte les principes qui ont été exposés dans la cause de Castellamare, que nous venons de donner. Il rappelle ensuite qu'il y a, d'après les théologiens, faute grave à séparer les cérémonies du baptême lui-même, et il cite les constitutions *Omnium sollicitudinum* et *Inter omnigenas* de Benoît XIV, et un décret de la Propagande du 21 janvier 1789, qui le défendent formellement.

Le motif d'attendre le parrain ou la marraine ne suffit pas pour rendre licite cette pratique, parce que, de l'avis des théologiens, il vaut mieux retarder le baptême de quelques jours, même après le huitième, que d'ondoyer l'enfant à la maison.

D'autre part on peut faire observer que le Rituel oblige le curé à exhorter les parents à ne pas différer le baptême à leurs enfants pour ne pas exposer leur salut ; et c'est avec raison, dit le catéchisme du concile de Trente, *quia propter ætatis imbecillitatem infinita pene vitæ pericula illis pueris impendeant*. Or, l'évêque d'Autun affirme que dans plusieurs circonstances les parents ont préféré laisser plusieurs mois leurs enfants sans baptême, plutôt que d'observer la loi. Cette obstination criminelle des parents qui met en péril le salut des enfants ne peut-elle pas être comparée à la nécessité exigée par le droit pour administrer le baptême à la maison ? Mais, dira-t-on, si les parents ont si peu de foi, pourquoi leur faire l'honneur d'administrer le baptême dans leurs maisons ? Il est facile de répondre que si, pour les punir, l'on refuse la permission demandée, c'est l'enfant qui en pâtira et non les parents.

Enfin le rapport fait mention de la coutume qui existe dans le diocèse d'Autun et un grand nombre d'autres diocèses. Cette coutume, si elle était légitimement prescrite, pourrait changer la loi : c'est à la Sacrée Congrégation à déclarer si elle a les conditions requises par le droit.

Au lieu de donner une réponse juridique, la Sacrée Congrégation préféra écrire une lettre à l'évêque d'Autun. Elle commence par affirmer de nouveau les principes ; puis déclare que, en cas de danger pour l'enfant, il vaut mieux que le baptême tout entier soit conféré à la maison. Ensuite la Sacrée Congrégation félicite Mgr l'évêque d'Autun de maintenir la règle autant que faire se peut, et déclare que les règles posées par les statuts sont conformes aux prescriptions du droit. Enfin, se rappelant sans doute le fait allégué par Mgr d'Autun, à savoir que des parents ont préféré parfois laisser leurs enfants plusieurs semaines et même plusieurs mois sans baptême plutôt que de se soumettre à la loi synodale, la Sacrée Congrégation engage à user de modération dans l'application de la loi : « Cavendum est ne ex nimis rigida legis applicatione majora mala sequantur et regenerationis gratiæ amittendæ periculo obnoxii infantes exponantur. Mens itaque Eminentissimorum Patrum est instructionibus ac salutaribus monitionibus populus edoceatur ut sensim abusus amoveatur et eradicetur ; interim vero cum prudenti moderatione lex urgeatur [1]. » — *Augustonen.* (Autun) 14 avril 1894.

BÉNÉFICE

Les règles tracées par la constitution *Humano vix judicio* de Grégoire XIII pour la résignation des bénéfices sont-elles encore en vigueur ? Telle est la question que posait l'évêque de Fermo à la Sacrée Congrégation en 1892, en faisant remarquer que dans son diocèse on ne les suivait pas à la lettre, mais d'une manière équivalente. Comme ces règles obligent sous peine de nullité, il demandait, en cas de réponse affirmative, la ratification de toutes les résignations qui pourraient être nulles de ce chef et une règle de conduite pour l'avenir.

La Sacrée Congrégation a répondu : *Pro gratia sanationis juxta petita quoad præteritum, facto verbo cum SSmo, ad cautelam ; quo vero ad futurum servetur rescriptum Constitutionis* Humano vix judicio. — FIRMANA (Firmo), 20 janvier 1894.

CONFRÉRIES

La Sacrée Congrégation du Concile a étudié dans deux causes les relations des confréries avec les curés ; mais ces deux causes ne peuvent être d'aucune utilité pour le droit commun, parce que dans la première, celle de Penne du 14 avril 1894, on s'est contenté d'exposer les faits sans aucune discussion, et que dans la seconde, celle de Cunéo, du 16 juin 1894, la décision se base sur un accord particulier conclu autrefois entre la confrérie et le curé de la paroisse.

CURÉ ET DESSERVANT

I. TRANSLATION. — Nous avons donné *in extenso* la décision sur la translation d'un desservant du diocèse de Nancy.

II. PENSION ALIMENTAIRE. — L'évêque de Malte

[1] *Nouvelle Revue*, XXVI, p. 387.

ayant privé un curé de sa paroisse, la S. Congrégation, tout en reconnaissant le bien fondé de la sentence, réserva au curé ainsi dépossédé une pension sur sa cure, « reservata ei congrua pensione ab episcopo determinanda juxta vires beneficii. » Ainsi avait-il été décidé le 29 avril 1893. Dans un nouvel examen de l'affaire qui eut lieu le 16 juin 1894, la S. Congrégation déclara que la pension ne serait plus due dès que l'évêque aurait pu pourvoir autrement à la situation du curé dépossédé.

CHANOINES

I. Le gouvernement italien a fait vendre les biens immeubles des bénéfices et il les a remplacés par des titres de rentes. Or, on s'est demandé plusieurs fois comment les rentes devaient être partagées entre les chanoines. Les uns pensaient que les rentes devaient être partagées par portions égales ; d'autres demandaient que l'on observât dans le partage la proportion qui existait entre les prébendes avant l'aliénation des immeubles. C'est ce sentiment qu'a adopté la S. Congrégation dans une décision du 20 janvier 1894, pour le diocèse d'Acquapendente, au sujet des prébendes de la cathédrale de Castro : « An reditus massæ Cas- « trensis, provenientes ex conversione bonorum « immobilium, dividendi eadem ratione qua reddi- « tus illorum bonorum dividebantur ante annum « 1873, an juxta assignationem factam a Guber- « nio in computatione taxæ trigesimi pro centenis « in casu ? — Resp. : *Affirmative ad primam par-* « *tem; negative ad secundam.* » — *Acquipendien.* (Acquapendente), 20 janvier 1894.

II. Autre question pour le partage des revenus. Les biens du chapitre de la collégiale d'Alesssano, au diocèse d'Ugento, ont été confisqués, à l'exception de la prébende curiale, dont les revenus qui montent à 593 francs, sont réduits à 237 francs, après la déduction des charges. Un des chanoines ayant été nommé curé économe, les autres membres du chapitre demandèrent le retour à la masse d'une partie de ces revenus, en alléguant le texte du concordat qui assigne aux remplaçants les deux cinquièmes de la prébende vacante. L'économe curé s'y opposa, en faisant remarquer d'une part que les revenus disponibles n'atteignaient pas les deux cinquièmes auxquels il avait droit et d'autre part que la prébende curiale n'appartenait pas à la masse capitulaire.

La S. Congrégation lui donna raison, le 20 janvier 1894. — *Ugentina.* (Ugento.)

III. *Vacances des chanoines.* — Le droit commun accorde trois mois de vacances aux chanoines. Les chanoines d'Ascoli Piceno trouvent que ce n'est pas assez et sollicitent un quatrième mois. Ils sont occupés, disent-ils, outre l'assistance au chœur, à divers services du ministère, comme la confession des religieuses, l'enseignement au séminaire, etc. L'évêque déclare de son côté que la demande de ses chanoines est bien justifiée à raison des emplois nombreux qu'il leur confie et il l'appuie fortement.

A l'encontre de cette demande, on fait remarquer que le droit s'y oppose et que la S. Congrégation est plus portée à restreindre les vacances qu'à les augmenter.

Toutefois la S. Congrégation se laisse quelque peu émouvoir par l'exposé des fatigues des dévoués chanoines d'Ascoli, et elle leur octroye, non pas le mois de vacances qu'ils réclament, mais quinze jours, en exigeant leur présence pendant l'Avent et le Carême. L'indult n'est que pour cinq ans : « Pro gratia, ad quindecim dies tantum, cauto ab Episcopo cum capitulo ne chori servitio detrimentum inde obventurum sit ; ad quinquennium, si tamdiu, etc., exceptis temporibus adventus et quadragesimæ. » *Asculana.* (Ascoli.) 16 juin 1894

ÉVÊQUE

L'évêque est-il libre de placer son trône où bon lui semble dans sa cathédrale, ou bien lui faut-il, non seulement demander, mais encore obtenir le consentement du chapitre ? Telle est la question qui a passionné naguère le diocèse de Cologne. Le trône de l'archevêque était placé entre deux colonnes, de telle manière qu'il était fort difficile aux assistants de voir le célébrant. A l'occasion des réparations qu'on allait faire à la cathédrale, l'archevêque voulut avancer son trône jusque devant l'une de ces colonnes. Opposition du chapitre qui s'obstina dans son refus ; décret de l'archevêque ordonnant le transfert dans le délai de cinq jours ; appel à Rome de la part des chanoines ; telles sont les phases successives et compliquées de cette affaire. La S. Congrégation partagea le différend en donnant raison aux deux parties : *Esse locum translationi cathedræ episcopalis juxta modum determinandum a tribus viris peritis, quorum unus ab Eminentissimo, alter a capitulo, tertius a duobus præcedentibus eligatur.* — *Colonien.* (Cologne), 12 mai 1894.

IRRÉGULARITÉ

Un jeune clerc du diocèse de Milan, ayant dû subir l'année dernière l'amputation de la jambe gauche, se trouve irrégulier à cause de cette grave mutilation. Comme il est instruit, qu'il a une conduite exemplaire et qu'il présente tous les caractères d'une véritable vocation, le vicaire capitulaire demande à la S. Congrégation de lever l'irrégularité dans l'intérêt du diocèse, en attestant qu'il peut, sans bâton, gravir et descendre les degrés de l'autel tout en tenant le calice à la main. La génuflexion lui est un peu difficile pour le moment, mais il en prendra facilement l'habitude. Il n'y a donc ni irrévérence de la part du sujet, ni scandale de la part du peuple.

La dispense est accordée dans les termes suivants : *Pro gratia dispensationis et habilitationis ad sacerdotium usque inclusive et scribatur Ordinario, et ad mentem.* — *Mediolanen.* (Milan). **14 avril 1894.**

MARIAGE

I. Dispenses accordées *ob matrimonium non consummatum*. — Le Souverain Pontife en a accordé plusieurs.

1o *Cameracen.* (Cambrai). 20 janvier 1894. Aucune observation.

2o *Lublinen.* (Lublin). 20 janvier 1894. Devant l'Officialité de Lublin, en première instance, le mariage avait été déclaré nul *ob impotentiam viri*. Le métropolitain ayant cassé la sentence, l'affaire fut portée à la S. Congrégation du Concile, qui comme le métropolitain, se prononça pour la validité du mariage, parce que l'empêchement qu'on avait allégué n'était pas pleinement prouvé.

L'avocat de la femme réclama alors une dispense *ob matrimonium non consummatum* : elle lui fut accordée avec la clause : *vetito viro transitu ad alias nuptias, inconsulta S. Congregatione*.

3o *Varsavien.* (Varsovie). 24 février 1894. La preuve de la non consommation du mariage a dû se faire uniquement par témoignages, parce que la femme avait été mère avant de contracter mariage. On put cependant établir que le jeune homme avait posé la condition de garder son vœu de virginité et qu'il y avait été fidèle pendant le mois de cohabitation.

4o *Anconitana.* (Ancône). 14 avril 1894. La dispense a été accordée sans qu'il y eût expertise médicale, parce qu'il fut démontré que les époux n'ont jamais été seuls depuis le mariage jusqu'à la séparation.

5o *Sancti Jacobi de Chile.* (Santiago). 12 mai 1894. Aucune remarque à faire.

6o *Mediolanen.* (Milan). La cause avait d'abord été étudiée *ob impotentiam viri*, et le 13 décembre 1893, la S. Congrégation répondait : *Non satis constare de nullitate matrimonii*. On demanda alors la dispense *matrimonii rati et non consummeti*, qui fut accordée avec la clause *vetito viro transitu ad alias nuptias, inconsulta S. Congregatione*.

7o *Parisien.* 16 juin 1894. Aucune observation.

Par contre nous avons deux exemples de refus de dispenser parce que la preuve de la non consommation n'était pas suffisamment établie.

D'abord dans la cause de Saint-Gall (*Sancti Galli in Helvetia*, 14 avril 1894). Après quatre mois de cohabitation pacifique, des époux sollicitent la dispense ; mais les témoignages ne sont pas concluants et l'expertise médicale est plutôt contraire. Dans de pareilles circonstances, le Saint-Siège s'abstient.

C'est ensuite la cause de Léopol (*Leopolien*, 12 mai 1894), qui, déjà étudiée le 12 mai 1892 et le 29 avril 1893, avait reçu une solution semblable à la dernière. Les époux, il fut facile de le démontrer, s'entendaient pour induire en erreur la S. Congrégation.

II. Déclaration de nullité *ex capite vis et metus*. — 1o Il s'agit d'une cause de Paris. Madeleine D., privée de sa mère, n'avait que 17 ans quand son père la promit au comte Maurice F., alors qu'elle terminait ses études chez les Dames du Sacré-Cœur. Comme elle se refusait à cette union, le père, homme autoritaire qui ne souffrait pas la résistance, employa les supplications, les menaces et même les mauvais traitements ; il la frappa à plusieurs reprises et dirigea sur elle un revolver ; enfin il la mit dans l'alternative ou d'accepter le mariage proposé ou de rester au couvent jusqu'à 21 ans.

Madeleine finit par consentir aux fiançailles, et, en donnant sa main à Maurice, elle lui dit : *Mon père veut que nous soyons fiancés ;* mais elle sollicitait délai sur délai pour le mariage. Son père en demanda alors la célébration immédiate dans la crainte qu'elle ne vînt à refuser.

Les jeunes époux ne vécurent jamais en bonne intelligence. Madeleine demanda bientôt et obtint la séparation de biens ; son mari sollicita ensuite la séparation de corps. Enfin l'affaire fut portée devant l'Officialité de Paris pour obtenir une sentence de nullité du mariage *ex capite vis et metus*.

Comme la sentence était favorable à la nullité du mariage, le défenseur du lien porta la cause à la S. Congrégation du Concile, qui se prononça dans le même sens, le 24 février 1894.

2o) Une cause semblable, provenant des diocèses de Bordeaux et de Périgueux, a été étudiée le 14 juillet 1894 ; mais la S. Congrégation a fait compléter les actes et renvoyé l'affaire à une autre époque.

3o) Dans une affaire de Naples, du 16 juin 1894, la S. Congrégation a réformé une sentence de l'Officialité de cette ville, qui déclarait nul *ex capite vis et metus* le mariage de François d'Auria et de Justine Liguori.

Cette jeune fille avait été placée au couvent dès l'âge de 6 ans, à cause de la mauvaise conduite de son père. Bien qu'elle ne vécût à la maison paternelle que fort rarement, elle fit la connaissance du jeune d'Auria, qui habitait la même maison. Il y eut alors entre eux un commerce épistolaire par l'intermédiaire d'une servante qui apportait les lettres et remportait la réponse. La directrice s'y étant opposée, les lettres étaient enroulées autour d'une pierre et jetées par d'Auria dans une chambre du couvent. La pierre un jour étant tombée à un étage inférieur, la jeune fille fut congédiée sur le champ et remise à un de ses oncles, le seul qui s'occupât d'elle, qui ne vit d'autre moyen de réparer son honneur que de lui faire épouser d'Auria. Justine, qui n'avait que quinze ans, n'était pas enchantée de cette union ; mais elle s'y résigna plutôt que de retourner au couvent, ou de rentrer chez son père, son oncle lui ayant déclaré qu'il ne voulait pas la garder. Après trois ans de cohabitation et malgré la naissance d'une fille, la jeune femme demanda et obtint une sentence civile de séparation, qui lui permit de vivre avec un autre homme. Ce n'est qu'après cette existence irrégu-